

dr hab. Adam Lipszyc, prof. PAN
Instytut Filozofii i Socjologii PAN
adamlipszyc@gmail.com

Warszawa, 29 maja 2017

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Jerzego Bytniewskiego p.t. *Filozofia C.G. Junga – odczytanie postsekularne*

Rozprawa Jerzego Bytniewskiego poświęcona jest odczytaniu pism Carla Gustava Junga w kontekście myśli postsekularnej i ponowoczesnej. Autor stawia sobie za zadanie zrekonstruowanie relacji, jakie wiążą myśl Junga z tradycjami religijnymi, krytykę tych aspektów jego myśli, które wydają mu się nie do przyjęcia, wreszcie zaś rekonstrukcję przeformułowanych elementów jungizmu, które mogłyby z pożytkiem zostać zaakceptowane przez wrażliwość postmodernistyczną.

Całość pracy rozpada się na pięć rozdziałów. W rozdziale pierwszym Bytniewski rekonstruuje Jungowskie, psychologizujące i uniwersalizujące rozumienie religijności, jak również zasadnicze dla myśli Junga pojęcia archetypu i nieświadomości zbiorowej oraz ich znaczenie dla Jungowskiego myślenia o religii. W rozdziale drugim porzuca głównego bohatera rozprawy, by zrekonstruować ramę, w obrębie której będzie interpretować jego myśl. Szkicuje mianowicie ogólną charakterystykę postmodernizmu, wyróżniając pluralizm, antyesencjonalizm oraz krytykę tradycyjnego pojęcia prawdy i ostatecznych podstaw jako zasadnicze elementy myślenia ponowoczesnego. Następnie – przede wszystkim na podstawie myśli Jeana Baudrillarda, a po części Zygmunta Baumana – przygląda się czemuś, co określa mianem „postmodernizmu ciemnego”, czyli jego zdaniem szkodliwej perspektywie ukazującej świat ponowoczesny jako przestrzeń katastrofy i upadku. Taki „czarny postmodernizm” demaskuje autor jako konserwatyzm wrogi wobec nowocześnieści i ustroju liberalno-demokratycznego, które Bytniewski jednoznacznie wyróżnia jako godne obrony i najwyższego szacunku. W tym samym rozdziale po raz pierwszy przygląda się też temu, co rozumie przez postsekularyzm. Postsekularni są dlań myśliciele, które doszukują się mniej lub bardziej ukrytych wątków teologicznych w myśleniu i społecznej rzeczywistości świata nowocześnieści, którzy

wskazują religijne źródła nowoczesności i którzy w mniej lub bardziej dosłownie pojmowanym powrocie do religii i religijnych kategorii myślenia upatrują leku na bolączki współczesności. Tak pojęty postsekularyzm jawi się Bytniewskiemu jako postsekularyzm czarny, czyli – znowuż – wrogi wobec nowoczesności i liberalnej demokracji, konserwatywny, a w istocie reakcyjny. W przekonaniu autora nurty postsekularne w swojej masie mniej lub bardziej świadomie zmierzają do podporządkowania nowoczesnego myślenia i nowoczesnej rzeczywistości społecznej myśleniu religijnemu i religijnym instytucjom, jako takie więc powinny być odrzucone, jeśli leży nam na sercu nowoczesność i liberalna demokracja. Autor odrzuca tak pojmowany postsekularyzm zarówno w wersji jawnie konserwatywnej, reprezentowanej tu przez teologię polityczną Carla Schmitta, jak i w wersji komunistycznej czy komunizującej, reprezentowanej tu przez Alaina Badiou, Slavoję Žižka i Terry'ego Eagletona, którzy – choć reprezentują stanowiska lewicowe – poprzez swoje odwołanie do tradycji chrześcijańskiej i purytańską krytykę postmodernistycznej nowoczesności jawią się autorowi jako kryptokonserwatyści. Krytyka autora wymierzona jest też w pewnym stopniu z Jürgena Habermasa, który – zdaniem Bytniewskiego – niepotrzebnie ustępuje pola religii na poziomie myśli i rzeczywistości społecznej, podczas gdy miła Habermasowi obrona tradycji oświeceniowej winna wiązać się z owej religii rugowaniem.

Nakreśliwszy w ten sposób pejzaż postsekularyzmu, Bytniewski powraca do Carla Gustava Junga, by ukazać jego „czarne”, tj. antynowoczesne oblicze, które gładko wtapia się w tło postsekularyzmu czarnego. Autor prezentuje tutaj Jungowską krytykę kultury nowoczesnej, jego apokaliptyczne skłonności i niechęć wobec sekularyzacji, rekonstruuje zawyły i naznaczony sprzecznościami stosunek Junga do chrześcijaństwa zarówno w wersji katolickiej, jak i protestanckiej, a także autoheroizacyjne zabiegi szwajcarskiego psychologa usiłującego przedstawić się w roli proroka czy mesjasza New Age'u. W tej postaci myśl Junga budzi sprzeciw Bytniewskiego jako z gruntu reakcyjna.

Pozytywną część pracy otwiera rozdział czwarty, w którym autor proponuje „nowe rozdanie”. W pierwszym rzędzie prezentuje postmodernizm „jasny”, pojęty jako kontynuacja tradycji nowoczesnej i oświeceniowej. Taki jasny postmodernizm afirmuje świeckość, wolność, wielość, lecz także odrzuca dążenie do ostatecznych podstaw myślenia i akceptuje fabularyzacyjną, polimorficznie mityzatorską działalność człowieka snującego rozmaite narracje, których przygodności jest

ironicznie świadomy (przewodnikami Bytniewskiego na drodze ku temu jasnemu postmodernizmowi są Jean-Francois Lyotard, Richard Rorty i Odo Marquard). Postmodernizm jest w istocie krytyczną kontynuacją modernizmu, poszerza tylko swoje pojmowanie człowieka o wątki związane z ciałem, emocjami i nieświadomością, wyrzeka się też uniwersalistycznych skłonności klasycznej myśli nowoczesnej, jest jednak równie świecki jak najbardziej wojownicze odłamy ateistycznego oświecenia. Bytniewski jednoznacznie opowiada się za tak zinterpretowanym postmodernizmem. Jeśli zaś postsekularyzm ma znaleźć sobie pozytywne miejsce w ramach tak ujętego projektu postmodernistycznego, tj., w terminologii autora, jeśli ma zostać postsekularyzmem jasnym, musi ulec daleko idącej przemianie. Po takiej metamorfozie postsekularyzm jawi się autorowi przede wszystkim jako krytyczne narzędzie ochrony postmodernistycznej nowoczesności przed szkodliwymi resztkami myślenia religijnego i ukrytych praktyk o religijnej proveniencji. W takim ujęciu perspektywa postsekularna polegałaby na tropieniu mniej lub bardziej ukrytych wątków teologicznych w myśleniu współczesnym – tropieniu, które miałyby na celu owych wątków eliminację. W ograniczonym zakresie Bytniewski dostrzega też możliwość posługiwania się religijnymi ideałami po to, by konfrontować je z odstającą od ideału praktyką wyznawców poszczególnych religii – a zatem ponownie celem ochrony świeckiej nowoczesności przed zakusami świata religijnego. Jedynej faktycznie pozytywnej roli dla myślenia religijnego we współczesnym, zsekularyzowanym, postmodernistycznym świecie liberalnej demokracji upatruje autor w sprywatyzowanych na modłę Rorty’ego elementach religijnych, które mogłyby się – zdaniem Bytniewskiego – przyczynić do pogłębienia płytkiej skądinąd duchowości człowieka współczesnego.

Przyjąwszy taką perspektywę w piątym i ostatnim rozdziale swojej pracy autor przystępuje wreszcie do odzyskania pewnych zrewidowanych elementów myślenia Carla Gustava Junga na rzecz świeckiego, ponowoczesnego świata. Pewne elementy narratywistyczne i relatywistyczne w pismach Junga skłaniają go do przekonania, że – choć w swojej zasadniczej wymowie pisma te mają charakter reakcyjny i antynowoczesny – Jung nie jest całkowicie dla postmodernizmu stracony. Bytniewski wskazuje, że myślenie Junga w sposób pomyślny i godny pochwały – zwłaszcza w kontraście do tradycji chrześcijańskiej – dowartościowuje ludzką cielesność i ten element postrzega jako wart odzyskania. Podobnie zapatruje się autor na Jungowski gnostycyzm, z którego wyłuskuje przede wszystkim świadomość nieusuwalnego zła

w człowieku, na przykładzie dylematów współczesnej polityki międzynarodowej pokazując, jak tego rodzaju myślenie mogłoby okazać się użyteczne. Z aprobatą odnosi się też do Jungowskiej krytyki wolnej woli, do pewnych ułamkowych elementów Jungowskiego dyskursu o Nowej Erze, wreszcie zaś dostrzega możliwą korelację między liberalno-demokratycznym indywidualizmem a dowartościowaniu mocnej podmiotowości ludzkiej, jakie znajduje wyraz z Jungowskiej koncepcji indywidualizacji. Całość rozprawy domyka zakończenie, w którym autor podsumowuje zasadnicze wątki pracy i raz jeszcze uwypukla swoją niezachwianą wiarę w postmodernistyczną, świecką nowoczesność oraz przeświadczenie o szkodliwym charakterze tradycji religijnych, przede wszystkim zaś chrześcijaństwa.

Praca Jerzego Bytniewskiego ma kilka zalet i sporo wad. Zaczniemy od tych pierwszych. Zamysł pracy – idea, by dokonać postsekularnego odczytania Junga i jego z gruntu antynowoczesne myślenie ocalić dla nowoczesności – wydaje mi się przedsięwzięciem jak najbardziej prawomocnym. Konstrukcja pracy, choć zrazu nieco dezorientująca, w istocie broni się całkiem nieźle i wydaje się ostatecznie całkiem funkcjonalna, gdy bowiem spojrzysz na rzecz z dystansu, widać, jak autor kreśli najpierw „czarny” obraz postmodernizmu, postsekularyzmu i jungizmu, by następnie przełamać go „jasnymi” wersjami tych strategii myślowych. Język pracy mimo licznych wad, o których będę jeszcze pisał, jest właściwie całkiem komunikatywny: prawie zawsze wiadomo, o co autorowi chodzi. Aparat krytyczny nie jest jakoś szczególnie rozbudowany, ale skonstruowany został prawidłowo. Jeśli chodzi o kwestie merytoryczne przywoita wydaje mi się rekonstrukcja podstawowych kategorii jungizmu, Jungowskich poglądów na religię w ogóle i chrześcijaństwo w szczególności, Jungowskiej krytyki sekularyzacji i świata współczesnego, a także Jungowskich prób autoheroizacji. Bytniewski dobrze rozumie też myśl Lyotarda, Rorty’ego i Marquarda, z którą w znacznej mierze się utożsamia, stanowisko „jasnego” postmodernizmu charakteryzuje więc dość udatnie, gdy idzie o źródła, z których korzysta. Do pozytywnych cech pracy zaliczyłby też uderzającą i stosunkowo rzadką okoliczność, że zamiast po prostu mozolnie rekonstruować jakichś aspekt czyichś poglądów, Bytniewski żarliwie i konsekwentnie broni pewnego jasno i całościowo zdefiniowanego stanowiska – a mianowicie liberalnej demokracji o socjaldemokratycznym odcieniu i „jasnego” postmodernizmu pojmowanego jako radykalnie świecka, antyfundacjonalistyczna,

antyesencjalistyczna, relatywistyczna, pluralistyczna kontynuacja ateistycznego oświecenia i tradycji nowoczesnej, która chrześcijaństwu – wedle autora – zawdzięcza tylko tyle, że zrodziła się z jego przewyciężenia, w żadnym razie zaś nie stanowi jego choćby i częściowej sekularyzacji (w tym względzie, co warto zaznaczyć, Bytniewski podpira się również wywodami Hansa Blumenberga). Także przekonanie, by elementom o religijnej proveniencji wyznaczyć rolę czynników pogłębiających duchowość mieszkańca zachodniej demokracji liberalnej – i w zasadzie żadnej innej roli im nie przyznawać, ponieważ groziłoby to recydywą antynowoczesności – wyrażone jest w sposób wyrazisty i konsekwentny.

Zarazem rozprawa Bytniewskiego naznaczona jest szeregiem większych i mniejszych uchybień. Język pracy, choć – jako się rzekło – komunikatywny, nieraz popada w konflikt z normami poprawności. Jest tu trochę słów nader dziwnych, takich jak „teologizm” (teologistyczna skądinąd może być, wedle autora, religia!) czy „dobrość” lub „wszechdobrość”. Raz po raz powraca cudaczne wyrażenie „zaciągnąć winę” (zbudowane, jak rozumiem, na wzór frazy „zaciągnąć dług”). Sformułowanie to pojawia się w pracy bodaj kikanaście razy, najbardziej zdumiewające wystąpienia można jednak odnaleźć na stronie 154 („zaciągnąć na siebie winę i wszelkie idące za nią kłopoty”) i na stronie 318 („Zachód nigdy nie spłaci win zaciągniętych na swoich ofiarach”). Język autora jest też często bardzo niechlujny, zwłaszcza pod względem terminologii. Nierzadko powracają tu bałaganiarskie określenia typu „około-esencjalistyczny” czy „około-wojenny”, a „psychoanalityczne” jest wedle Bytniewskiego każde przedsięwzięcie intelektualne, które doszukuje się ukrytych założeń jakiegoś systemu myślowego. Jak na ironię, szczególnym niechlujstwem popisuje się autor właśnie we fragmencie, w którym akademickiego humanistę pasuje na arbitra ścisłości. Oto w przypisie 269 na stronie 100 czytamy: „W przeciwieństwie do myślenia ludowego, którego ścisłość w oczach humanistycznego specjalisty musi pozostawiać wiele do życzenia; czy myślenia, w taki czy inny sposób, zaburzonego – historycznego, lub może katatonicznego”. (*Nota bene* przejawy takiej klasowej protekcyjności powracają jeszcze kilkakrotnie w tej pracy, w której filozofowi jawnie przyznaje się rolę „inżyniera społecznego”.) Owe przypisy to zresztą osobny problem dysertacji Bytniewskiego. Tekst obwieszony jest nimi niczym pijawkami: najczęściej są to jednozdaniowe lub równoważnikowe wtrącenia, które domagają się albo solidnego rozwinięcia, albo natychmiastowej eliminacji. Cały ten bałagan jest cokolwiek skandaliczny, irytuje zaś tym bardziej, iż – poniekąd recenzując własną

rozprawę – we wstępie autor zapowiada, że ma ona charakter tyleż naukowy, co artystyczny, nie mówiąc już o tym, że dochodzi w niej ponoć do głosu impuls prowokacyjny, ma ona strukturę kryształu, a w ogóle jest „dobrze opowiedzianą historią”.

Techniczne problemy, jakie trapią ten tekst, są jednak oczywiście drugorzędne wobec kłopotów natury merytorycznej. Przede wszystkim sędzę, że praca została niewłaściwie zatytułowana. Tytuł *Filozofia C.G. Junga – odczytanie postsekularne* mógłby zapowiadać krytyczne przeformułowanie religijnego wymiaru myśli Junga w duchu perspektywy postsekularnej, która rezygnuje ze sztywnych struktur teologicznych i niesproblematyzowanej metafizyki transcendencji. Tymczasem nie wygląda na to, żeby autor rozprawy miał jakieś szczególne wyczucie myśli Junga. Poglądy szwajcarskiego filozofa dotyczące nieświadomości zbiorowej, archetypów, religii w ogóle, a chrześcijaństwa w szczególności, wreszcie zaś krytyki kultury i sekularyzacji referuje Bytniewski poprawnie, ale drętwo, bez zapału i błysku. Co gorsza, bohater jego rozprawy wydaje mu się też najwyraźniej zwyczajnym mętniakiem, ponieważ w przypisie 67 na stronie 35 Bytniewski wyznaje: „Pozwolę sobie na marginesie zauważyć, że niektóre paradoksy Jungowskie – czy to te programowo przezeń zakładane, czy odnajdowane [sic!] przez interpretatora i uznane za nieuprawnione [rozumiem, że przez tego interpretatora] – są doprawdy straszliwe i przepastne; pozwolę sobie zatem nie zagłębiać się w co bardziej meandryczne zakątki *dialektyki Jungowskiej*” (słowo „dialektyka” zostało wyróżnione przez autora – choć nie wiem, w jakim celu). Ponieważ nie dowiadujemy się, co to za paradoksy i dlaczego są takie straszliwe, a czasem nieuprawnione, trudno ocenić, czy Bytniewski miał istotnie prawo przyznać sobie licencję na taki intelektualny unik – i to w pracy, która nominalnie jest Jungowi poświęcona.

Ostatecznie trudno oprzeć się wrażeniu, że Jung nie jest Bytniewskiemu do niczego potrzebny. Wskazywałyby na to przede wszystkim ostateczny rezultat owej rzekomo „krytyczno-ocalającej” interpretacji. To, co określa się tu mianem jungizmu czarnego – platonizujący esencjalizm, fascynacja różnymi tradycjami religijnymi, apokaliptyczne fantazje na temat Nowej Ery, krytyka współczesności sekularyzacji – zostaje w całości wyrzucone za burtę. Podobnie jak w przypadku innych gestów refutacyjnych wykonywanych przed Bytniewskiego, trudno to odrzucenie określić mianem krytyki, jeśli przez krytykę będziemy rozumieli sformułowanie jakiejś szczątkowej choćby argumentacji podważającej odrzucane stanowisko. Dla

Bytniewskiego „krytyka” to po prostu całościowe odrzucenie powodowane ideologiczną niezgodą: ponieważ autor przyjął – i poinformował nas o tym wiele razy – że liberalna demokracja jest najlepszym z możliwych ustrojów, a nowoczesność, oświecenie, ateizm i postmodernizm są najlepszymi formacjami myślowymi, jakie zrodził duch ludzki, to wszystko, co do nich nie pasuje lub się im przeciwstawia, po prostu jest niesłuszne – i nie potrzeba w tym względzie żadnej argumentacji. Natomiast to, co zostaje tu rzekomo ocalone jako jungizm jasny jest albo myślowo redundantne, albo z samym Jungiem ma w istocie związek bardzo luźny. Albo więc autor odnajduje u Junga drobne zalążki myśli, które w pełnej postaci rozwinęły się w tym, co określa on mianem postmodernizmu, wówczas jednak (skoro te same myśli lepiej wyrazili postmoderniści) Jung okazuje się właściwie zbędny, albo też tak dalece przedefiniowuje elementy Jungowskiego myślenia, że znów do ponowoczesności pasują, tyle że z wyjściowym stanowiskiem łączy je już tylko nazwa. Kardynalnym przykładem tego ostatniego działania jest tu niedorzeczny passus poświęcony gnostycyzmowi, który z dążenia do ezoterycznej wiedzy, co daje zbawienie i wizji świata jako tworu złego demiurga, przekształca się w rękach Bytniewskiego w polityczny realizm godzący się pragmatycznie z wieczną niedoskonałością człowieka. I nagle okazuje się, że stanowisko „gnostyckie” zaleca wpuścić do Europy uchodźców z Syrii, ale ograniczyć napływ migrantów z Afryki Północnej (nie żartuję). Oczywiście, można nazywać jabłko samochodem, ale chyba jednak nie warto.

Jeszcze słabiej czuje Bytniewski postsekularyzm, który także pojawia się wszak w tytule jego pracy. Jego rozumienie perspektywy postsekularnej jest skrajnie zawężone i wykoślawione. Nie odmawiam autorowi dysertacji prawa do radykalnie ateistycznych poglądów, wydaje się jednak, że ideologiczna alergia na dosłownie wszystko, co choćby leżało koło religii, dramatycznie osłabia analityczne zdolności Bytniewskiego. Oczywiście można zasadnie dowodzić – tak jak to czyni autor – że w pewnych odsłonach to, co podaje się za myśl postsekularną, myśl, która zerwała z myśleniem stricte religijnym i porusza się w pośrednim, świecko-teologicznym żywiole, jest w istocie religianckim koniem trojańskim, całkiem twardą teologią w przebraniu. O tego rodzaju – wraz z jego punktu widzenia – teologizowanie oskarża jednak Bytniewski zarówno tych, którzy z myśleniem teologicznym flirtują, jak i tych, którzy w trybie diagnozy identyfikują jego obecność w nowoczesnych, z pozoru całkiem świeckich formach refleksji, jak i wreszcie tych, którzy wyzyskując

teologiczne mechanizmy myślowe zmierzają ku rejonom od religii jak najdalszym: przykładem ostatniej kategorii byłby Alain Badiou, radykalny ateusz, którego w zacierzeniu Bytniewski obwołał konserwatywnym religiantem. Wygląda na to, że każdy, kto skorzysta z jakiejś figury myślowej o teologicznej proveniencji lub choćby wspomni o długim trwaniu tradycji religijnej w kulturze nowoczesnej, a nie zażąda natychmiast eliminacji lub choćby radykalnej prywatyzacji owych śladów religii, naraża się ze strony Bytniewskiego na zarzut, że ustępuje pola instytucjom religijnym i zdradza sprawę nowoczesności (za niedostatek rewolucyjnej czujności dostaje się nawet Richardowi Rorty'emu). To zaś, co Bytniewski określa mianem postsekularyzmu jasnego to – jeśli nie liczyć bardzo ostrożnie akceptowanych przezeń elementów sprywatyzowanej duchowości o religijnej proveniencji – przede wszystkim narzędzie „ochrony przed religią”: jasny postsekularysta ma przede wszystkim tropić i „przepracowywać” (co jednak u Bytniewskiego znaczy po prostu eliminować) ślady religii w naszym współczesnym życiu i myśleniu. Oczywiście, można myśliwego nazywać jasnym zajęcem, ale chyba jednak nie przystoi.

Określając nader heterogeniczny twór zwany postsekularyzmem mianem „nurtu” czy „szkoły” Bytniewski wrzuca więc do jednego, ciemnego worka tak różnych myślicieli jak Schmitt, Badiou i Eagleton. Uderzająca jest też skrajnie arbitralna selektywność w doborze analizowanych autorów. Bytniewski twierdzi, że wybiera tylko myślicieli, którzy wydają mu się komunikatywni. Nie bardzo jednak rozumiem, dlaczego nieustannie dowcipkujący Slavoj Žižek, żonglujący językiem heglizmu i psychoanalizy lacanowskiej, miałby być bardziej komunikatywny od Jacquesa Derridy. Tymczasem podjęcie tematu relacji między nowoczesnością a postsekularyzmem bez odwołania do późnych prac Derridy, zwłaszcza do *Widm Marksa*, które od roku funkcjonują w polskim przekładzie, a na które Bytniewski powołuje się tylko raz za innym autorem, to poważne niedociągnięcie. Derrida broni bowiem stanowiska, zgodnie z którym pewne postsekularnie przetworzone teologemy (takie jak mesjańskość) nie tylko nie są wobec projektu nowoczesności wrogię, lecz w istocie stanowią nieodzowne narzędzie kontynuacji nowoczesnego przedsięwzięcia – a mianowicie odtrutkę na nowe formy opresji, które generuje sama nowoczesność na mocy dialektyki oświecenia. Ponieważ Derridy nie można ot tak oskarżyć ani o reakcjonizm, ani o komunistyczny ascetyzm, Bytniewski miałby z tym stanowiskiem pewien zgryz. Nie mówiąc już o tym, że „imię”, figura pojedynczości, której honor – zgodnie ze słynnym postulatami – pragnie ocalić jeden z mistrzów Bytniewskiego

(Jean-Francois Lyotard) to kategoria o teologicznej proveniencji, która do papieża postmodernizmu przywędrowała z pism Benjamina i Adorna. Jak się okazuje, aby wypracować język, który pozwoli odróżnić prawdziwą pojedynczość od jednostkowości zbyt łatwo podciąganej pod ogólne kategorie, by zatem na poziomie kategoryjnym chronić dzieło emancypacji przed machinami dialektyki oświecenia, warto czasem przywołać kategorie teologiczne, oczywiście w odpowiednio ześwieczczonej postaci. Bytniewski przytacza ten słynny Lyotardowski postulat – nieświadom, że tym samym kopie dołki pod swoją antypostsekularną fortecą.

Moje wątpliwości – choć już nie tak zasadnicze – budzi też sposób, w jaki autor pojmuje „postmodernizm”. Pozostawiam na boku pytanie, czy kiedykolwiek istniało lub – tym bardziej – istnieje coś takiego, jak postmodernizm jako w miarę spójna formacja myślowa. Nie przejmowałam się też specjalnie tym, że rekonstruując postmodernistyczny anty-esencjalizm czy relatywizm Bytniewski powtarza filozoficzny dowcip z bardzo długą brodą. Zwróciłbym jednak uwagę na dwa problemy. Po pierwsze, proponowane przez autora rozróżnienie na czarny i jasny postmodernizm wynika w dużej mierze z nieporozumienia. To, co Bytniewski określa mianem postmodernizmu czarnego, a co odnajduje przede wszystkim u Baudrillarda, nie jest stanowiskiem postmodernistycznym, lecz pewną skrajnie pesymistyczną diagnozą stanu kultury współczesnej. Znowu myli się tu myśliwego i zwierzyne: czy jeśli katolicki fundamentalista będzie pomstował nad postmodernistyczny relatywizm nazwiemy go postmodernistą, tyle że czarnym? Można, ale chyba nie warto. Po drugie, to, co Bytniewski określa mianem postmodernizmu jasnego ma z pewnością solidne podstawy tekstualne w pismach Rorty’ego, Lyotarda i Marquarda, mamy tu jednak do czynienia z dodatkowym spłaszczeniem i tak już niezbyt głębokiej koncepcji. Idzie mianowicie o to, że choć Bytniewski podkreśla relatywistyczny charakter postmodernizmu, a także fakt, iż myśl ponowoczesna stara się oddać sprawiedliwość pozaracjonalnym aspektom człowieczeństwa, trudno czasem odróżnić to, co autor określa mianem postmodernizmu, od klasycznego, radykalnie ateistycznego oświecenia. Wydaje się bowiem, że Bytniewski w wysoce niedostatecznym stopniu przyjmuje do wiadomości (a co dopiero akceptować) całą tradycję samokrytyki nowoczesności, która stanowi wszak nieodzowny element myślenia ponowoczesnego. W rezultacie ktokolwiek (jak Zygmunt Bauman) wspomni – choćby i w trybie socjologicznej diagnozy – o mechanizmach opresji wytworzonych przez samą nowoczesność, ściąga na siebie podejrzenia o to, że

uprawia czarny postmodernizm, bawi się w chrześcijańską moralistykę, no i po prostu jest wrogiem nowoczesności jako takiej.

W słabszych momentach tekst Bytniewskiego ma charakter nie tyle pracy akademickiej, ile ateistycznego pamfletu. Dobrym przykładem jest tu takie zdumiewające oto zdanie ze strony 253: „Zdaniem człowieka współczesnego jest animowanie oświeceniowych, anty-religijnych lub przynajmniej a-religijnych perspektyw myślenia”. W owym pamflecie autor pozwala sobie na rezygnację z argumentacji oraz rozmaite myślowe niechlujstwa i uproszczenia: do skrajnych przejawów tego rodzaju ideologicznych symplifikacji zaliczyłbym posługiwanie się takimi grubymi kategoriami jak „mentalność chrześcijańska”, „anglosaska”, czy „katolicka” (ta ostatnia jest „z gruntu bezkrytyczna”). Ostatecznie też taką z gruba ciosaną kategorią okazuje się niepoddane bliższej analizie „chrześcijaństwo”, wraży, anachroniczny, właściwie już przewyciężony przez rumianą (po)nowoczesność twór, który raz po raz chce powrócić zza grobu, zasługuje więc na zdecydowaną „krytykę” czyli hurtowe odrzucenie. Mogę solidaryzować się z antyklerykalizmem autora, nie cieszy mnie jednak mylenie argumentacyjnej filozofii z ideologiczną propagandą. W momentach lepszych, a tych na szczęście jest tutaj trochę, przedłożony tekst jawi się jako rzecz mniej więcej spełniająca wymogi stawiane rozprawom akademickim, choć pewnie należałoby tę pracę zatytułować nieco inaczej. Być może rozprawa ta powinna nosić tytuł *Krytyka postsekularyzmu i myśli C.G. Junga z perspektywy postmodernizmu pojmowanego jako bezpośrednia kontynuacja ateistycznego oświecenia*. Można zatem powiedzieć, że autor wywiązał się z zadania – tyle że nieco innego, niż sobie wyznaczył. Mając to na uwadze, mimo licznych wątpliwości, **wniosuję o dopuszczenie mgr Jerzego Bytniewskiego do dalszych etapów przewodu doktorskiego.**


dr hab. Adam Lipszyc, prof. PAN